

1-1-2017

## Transgresión: una moral entre la obediencia y la razón

Íngrid Sofía Lizarazo Camacho  
*Universidad de La Salle, Bogotá*

Follow this and additional works at: [https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia\\_letras](https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia_letras)

---

### Citación recomendada

Lizarazo Camacho, Í. S. (2017). Transgresión: una moral entre la obediencia y la razón. Retrieved from [https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia\\_letras/85](https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia_letras/85)

This Trabajo de grado - Pregrado is brought to you for free and open access by the Facultad de Filosofía y Humanidades at Ciencia Unisalle. It has been accepted for inclusion in Filosofía y Letras by an authorized administrator of Ciencia Unisalle. For more information, please contact [ciencia@lasalle.edu.co](mailto:ciencia@lasalle.edu.co).

**UNIVERSIDAD  
DE LA SALLE**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES  
PROGRAMA DE FILOSOFÍA Y LETRAS**

**TRABAJO DE GRADO  
TRANSGRESIÓN: UNA MORAL ENTRE LA OBEDIENCIA Y LA RAZÓN**

**PRESENTADO POR:  
INGRID SOFÍA LIZARAZO CAMACHO**

**DIRECTOR:  
HERNANDO ARTURO ESTÉVEZ**

**BOGOTÁ, MAYO 2017**

## **TRANSGRESIÓN: UNA MORAL ENTRE LA OBEDIENCIA Y LA RAZÓN**

## INDICE

Introducción .....	4
Primer capítulo.....	11
¿Qué es la transgresión? .....	11
Sobre las figuras de autoridad.....	14
Moral: máscara y medicina.....	18
Transgresor: entre el ser y el deber .....	23
Segundo capítulo.....	26
Esclavo y noble en Nietzsche.....	26
Transición de esclavitud a nobleza .....	27
Tercer capítulo.....	33
Héroe trágico: modelo de individuo transgresor .....	33
Catarsis: Cierre del proceso transgresor .....	38
Conclusiones .....	44
Bibliografía.....	55



## **Introducción**

La investigación tiene como objetivo central evidenciar el modo en que la transgresión moral permite la autonomía del individuo en el sentido que los patrones de comportamiento propios, del orden normativo de la moral, están basados en la obediencia y repetición sin mediación de la reflexión. Es importante tener en cuenta que Nietzsche tiene como objeto principal de su crítica la tradición filosófica de la moral, no solo por el hecho de manifestarse esta como instancia reguladora del comportamiento, sino por el hecho de tener una connotación milagrosa (Vattimo, 2001, p. 172). Gran parte de lo que Nietzsche desarrolla a lo largo de su obra tiene que ver con la profunda desconfianza acerca del papel de la moral como aparentemente inherente al individuo y racional de normas e imperativos. Lo cierto es que voy a tratar de mostrar que el concepto de transgresión es un camino –mejor, un puente– que el individuo debe recorrer para dejar de lado muchas de las creencias aceptadas por una cuestión, llamémosle, heredada. Y de esta manera, mediante la transgresión, llegar al otro lado.

Dicho directamente, intento señalar que el concepto de transgresión ofrece luces para notar la diferencia entre la obediencia como sustentadora de la moral y la razón como un nuevo sustento de la moral. Es así que el sujeto, a medida que va recorriendo el camino de la transgresión, empieza a identificar creencias fundadas sobre prejuicios para producir cambios por medio de la razón. Para lograr esta

identificación el sujeto debe realizar un análisis de las creencias que le permiten actuar en el mundo; sin embargo, Nietzsche propone una metodología que inicia con un cuestionamiento de los valores de la sociedad, especialmente aquellos que ha infundido la religión y la iglesia. Nietzsche cuestiona el fundamento de los valores, es decir, la base, el origen, la justificación de esos valores. Ese cuestionamiento se centra en la manera cómo operan los valores, esto se puede observar en la relación que expone Nietzsche entre el esclavo y el noble.

Para Nietzsche la religión y la iglesia se fundamentan en la metafísica, es decir, van más allá de la razón, y, por lo tanto, no pueden justificarse por la razón en sí misma. Para Nietzsche la razón permite una reflexión de los valores, mientras la fe o la religión solo permite una aceptación de los valores. Nietzsche propone una reflexión crítica frente a la religión, de modo que podamos identificar aquellos valores que se consideran «transvalorados», es decir, que por hechos culturales han tomado un significado diferente al que tenían desde un principio. En el caso del esclavo, versus los valores en su concepto inicial, en el caso del noble. A propósito de esta distinción de valores, Nietzsche nos aclara en su texto, *Crepúsculo de los Ídolos* que los valores impuestos por la religión son un mandato:

El cristianismo presupone que el ser humano no sabe, no puede saber qué es bueno, qué es malo para él: cree en Dios, que es el único que lo sabe. La moral cristiana es un mandato; su origen es trascendente; está más allá de toda crítica, de todo derecho a la crítica; tiene verdad tan solo en el caso de que Dios sea la verdad, —Depende totalmente de la fe en Dios.— (Nietzsche, 2013, p. 113).

Por otra parte, voy a insistir en el proceso de la transgresión como medio que permite la confrontación con una identidad real y que da la posibilidad de reconocimiento a las leyes establecidas, pero también una resistencia a las mismas. Esta identidad real a la que se hace referencia parte de los conceptos «ser» y «deber» en oposición, por supuesto, pues la confrontación de la que se

habla en principio, precisamente se da al tener estos dos conceptos uno frente al otro. Sin embargo, estos conceptos son más claros cuando son expuestos en términos de la tragedia griega con sus dioses más representativos: Dioniso y Apolo. De esta manera, la confrontación que estos dos dioses han tenido desde siempre, permite un mejor y más claro desarrollo de la confrontación que aquí se expone.

Además, la confrontación con el deber ser atiende a la preocupación por su autonomía en la sociedad. Voy a mostrar que el sujeto que propone Nietzsche, una vez terminado el proceso de la transgresión, es claramente autónomo. Lo cual quiere decir que asume las consecuencias de sus actos. El sujeto de la transgresión no pretende escapar a las mismas, sino que precisamente se reconoce a través de la transgresión de las normas morales como posibilidad radical de la libertad.

No sobra señalar que el desarrollo aquí propuesto es una invitación para salir del lugar de comodidad que ofrece la moral a través de la obediencia. Obedecer es fácil porque no implica, necesariamente, pensar. En cambio, proponer un nuevo paradigma moral requiere no sólo analizar los motivos de desacuerdo, sino sustituirlos por un razonamiento que lleve al individuo más allá de la simple obediencia. Veremos, pues, cómo la transgresión también lleva al individuo a abandonar las figuras de autoridad tradicionales, enfrentándolo, en primera instancia, consigo mismo. Y es precisamente en esta confrontación donde surge un nuevo paradigma para comprender la relación entre su ser y el deber ser.

La transgresión surge, principalmente, en el incumplimiento de las leyes sociales, generando un impacto en la colectividad. Es decir, la transgresión fractura la cohesión colectiva a la que el individuo pertenece por medio de las leyes sociales y políticas establecidas. La transgresión de los principios morales lleva a la

confrontación de la tradición y a buscar principios de acción que no se impongan bajo la fuerza de las costumbres.

Mi tesis central es que la transgresión a través del pensamiento de Nietzsche<sup>1</sup> nos permite identificar la base de la moral y así evaluar la validez de las leyes morales, sociales y políticas que “pertenecen” al individuo. La transgresión moral no sólo permite un reconocimiento de sí mismo a nivel individual, sino que también hace posible que pueda reconocer su lugar en la sociedad.

La investigación se desarrollará en tres momentos centrales. Este primer momento comienza con la exposición de la religión con su “aplicación” de moral a los individuos en alianza con la sociedad, pues en algunas leyes es evidente que hay un soporte moral. Así, se va comprobando cómo la moral del individuo actual no es más que un cúmulo de costumbres que se han ido heredando de generación en generación y, por lo tanto, han adquirido una imagen de autoridad frente a él. Surge una necesidad de superación de las costumbres que hacen al individuo homogéneo, heterónomo; la superación que se propone se puede hacer a través de la «transgresión»; y la transgresión se propone como un puente entre el ser y el deber. Pero, principalmente, se propone como un camino para transgredir la moral.

La superación de estas costumbres se hace a través de la confrontación entre el ser y el deber. Esta confrontación está expuesta por Nietzsche en su obra *El Nacimiento de la Tragedia*; se observa esta confrontación en las tragedias de Esquilo y Sófocles, entre los dos dioses reinantes en la tragedia griega: Apolo y Dioniso. Sin embargo, Nietzsche no propone la eliminación de esta confrontación

---

<sup>1</sup> En el siglo xx, principalmente en Francia, Bataille retoma el fenómeno de la transgresión en *El Erotismo* pp. 33 - 146. (Bataille, Georges. 2005. *El Erotismo*. Barcelona, España. Ed. TusQuets)



de uno por otro, sino un equilibrio entre estos dos dioses. (Nietzsche, 2009, pp. 60 – 61a).

El segundo momento consiste en exponer los conceptos que, según Nietzsche, han sido transvalorados, a saber, los conceptos conocidos como «bueno» y «malo». Para Nietzsche estos conceptos han sido transvalorados por parte de la iglesia para darle reconocimiento a comportamientos que son relacionados al individuo que Nietzsche designa como «esclavo». Pues, la iglesia se ha encargado de representar al individuo como bueno o malo. (San Mateo 12. 33 - 35). De esta manera, se hará una comparación entre los conceptos que expone Nietzsche en su obra *La genealogía de la moral*: «noble» y «esclavo» y los conceptos expuestos en este proyecto: individuo normal e individuo transgresor; haciendo evidente las características que tienen en común estos individuos. Así, la comparación que se propone entre noble y esclavo, se podrá trasladar a la comparación transgresor y no transgresor, a saber, individuo no transgresor-esclavo e individuo transgresor- noble.

De esta manera, el último proceso que debe seguir el individuo transgresor consistirá en una evaluación de la moral adquirida y la transgresión adoptada, haciendo visible de esta manera la transición entre el individuo esclavo, es decir, el individuo antes de la transgresión y el individuo noble, es decir, el individuo después de iniciar el proceso de transgresión. Una vez reconocidas las características de este individuo transgresor, el propósito es equipararlas con las del héroe trágico, para así mostrar este último como un modelo de individuo transgresor. Esto consiste en un reconocimiento de las características con las que generalmente se reconocen personajes trágicos como Edipo y Prometeo. De esta manera, se podrá demostrar lo que, en varios casos, se entiende por autonomía.

Lo anterior tendrá un cierre mediante un proceso que es común en la tragedia griega: la *khatarsis*. Este proceso expuesto por Aristóteles, en la Poética, es el último paso que hará el individuo transgresor a fin de hacer una «purificación» en su interior. (1974, p. 34). Teniendo en cuenta el proceso que ha iniciado el individuo, llega a esta «limpieza» después de haber echado abajo una serie de costumbres y creencias, lo que le permitirá estar dispuesto a finalizar su proceso.

Finalmente, trataré de mostrar que la moral se encuentra sobre una base de obediencia, debido a la costumbre y que la transgresión, como se propone en este proyecto, pretende ponerla sobre la base de la razón. Lo cual significa que la transgresión será un camino por el que se llevará a la moral. También quiero demostrar que las acciones del individuo transgresor están basadas en el análisis y, por lo tanto, en la autonomía. El individuo trasgresor pasará de la heteronomía a la autonomía a través de la trasgresión y, de esta manera, la moral de la obediencia a la razón.

En las conclusiones voy a cerrar haciendo especial énfasis en la lectura ilustrada de Nietzsche. Eso quiere decir que mi insistencia está en mostrar que para Nietzsche existe un lugar importante para la razón, en el ámbito moral. Sobre todo si se entiende que la actividad principal del sujeto se vincula con la posibilidad de ofrecer principios de acción sobre la base de razonamientos autónomos y radicalmente desprendidos de las costumbres o la tradición.

Visto así, Nietzsche resulta mucho menos irracional de lo que normalmente se lo lee<sup>2</sup>. Al contrario, mi propuesta revelaría cierta primacía de la razón en el campo de los imperativos morales a condición de entender que Nietzsche insistiría en el

---

<sup>2</sup> La obra de Deleuze es particularmente interesante en el sentido señalado. Para Deleuze, existe en el *Nacimiento de la tragedia* una tendencia a privilegiar las temáticas del devenir y el azar como aspectos fundamentales de la realidad —a privilegiar cierto irracionalismo, aunque Deleuze no sea muy cercano a esa terminología (1986, pp. 40 - 43).

mecanismo de transgresión como fórmula de la autonomía y como mecanismo central en la justificación de las acciones.

## Primer capítulo

### ¿Qué es la transgresión?

En *El nacimiento de la tragedia*<sup>3</sup>, — obra escrita por Nietzsche en 1871, obra polémica por demás, le acarreó una gran crítica y hasta la petición de abandonar su cátedra en la universidad de Basilea. (Nietzsche, 2009, pp. 8-18), — se encuentra una definición con la que este proyecto tiene bastante afinidad:

[...] ¿Cómo se podría forzar a la naturaleza a entregar sus secretos a no ser oponiéndole una resistencia victoriosa, es decir, mediante lo innatural? [...] «La púa de la sabiduría se vuelve contra el sabio; la sabiduría es una transgresión de la naturaleza» [...] (Nietzsche, 2009, pp. 93 - 94)

Sobre la base de la anterior definición, quisiera hacer énfasis en que la transgresión, en principio, traduce resistencias. Lo cual significa cierta sabiduría dirigida en contra de la naturaleza y a propósito de recursos a lo innatural. No me detendré en la explicación de lo que debería significar “naturaleza”, sino en lo que significa “sabiduría”. Sobre todo para resaltar el hecho de que se está haciendo mención a acciones de la razón y no tanto a meras acciones físicas o reacciones activo/reactivo en el vocabulario de Nietzsche. De esta manera, si de una primera afirmación se tratara, diríamos que razonar es en sí mismo un acto transgresor.

---

3 Safranski ha señalado con cierto detalle el contexto en que fue escrito *El nacimiento de la tragedia*. Reproduzco algunas ideas centrales de Safranski que permiten ubicar el asunto. “El 2 de julio de 1868 Nietzsche confiesa a Sophie Ritschl, la mujer de su venerado profesor de filología clásica y protector, que está esperando una oportunidad que le permita conjugar la filosofía y la música. «quizá llegue a encontrar una materia filológica que se pueda tratar musicalmente, y entonces balbucearé como un niño de pecho, acumularé imágenes como un bárbaro que se duerme ante una antigua cabeza de Venus y, a pesar de la “fulgurante prisa” en la representación, tendré razón». (B,2,299) Escribió estas palabras antes de conocer a Richard Wagner. se trata todavía de sueños diurnos de un joven filólogo clásico, que domina ya su materia en tal grado, que le aburre «escribir cadenas de pensamientos serenos con la debida corrección y brevedad» (B, 2,299). Tratar musicalmente una materia filológica significa para él no solo abordar el tema de la música, sino además producir una música «que no está escrita con notas, sino con palabras» (B, 2,298). Nietzsche busca un tema que le permita hacer música con palabras. Después del encuentro con Richard Wagner nota que lo tiene en sus manos desde hace algún tiempo: la tragedia griega. Nietzsche se había ocupado de ella ya antes del encuentro con Wagner, pero solo después descubre allí el «remolino del ser», según leemos en el prólogo de un esbozo para el libro sobre la tragedia. (7,351)” (Safranski, 2005, p. 61).

Por otra parte, la expresión «La sabiduría es una transgresión de la naturaleza» es utilizada por Nietzsche para hacer una interpretación de lo que entiende por conocimiento en las tragedias *Edipo Rey*, de Sófocles (2005), y *Prometeo encadenado*, de Esquilo (1987). Para Nietzsche estos dos héroes trágicos, tanto Edipo como Prometeo, son hombres que tienen un gran conocimiento y que, de una u otra manera, han transgredido la naturaleza. En el caso de Edipo, su transgresión se dio con la muerte de su padre por sus propias manos y el desposar a su propia madre; y en cuanto a Prometeo, por desafiar a los dioses robando el fuego para darlo a los hombres. Ahora, ¿qué consecuencias tuvo la transgresión en estos dos personajes? Edipo se desterró para llevarse consigo la maldición que había traído a su pueblo con la muerte de su padre y posterior matrimonio con su madre. Por su parte, Prometeo debió pagar una condena eterna encadenado sobre una piedra soportando que un águila devorara su hígado, el cual se renovaba día tras día.

El comportamiento de estos dos personajes fue completamente autónomo; precisamente han llegado al lugar en el que se encuentran porque decidieron ir en contra de su “destino”. Por supuesto, su comportamiento no solo trajo consigo desgracia, sino, también, reconocimiento. Pues, de todos los hombres, Edipo y Prometeo fueron conocidos por su gran sabiduría; así mismo, asumieron las consecuencias de sus actos. Quizás culparon a su destino, pero no culparon a terceros; transgredir conlleva actuar de manera distinta a los demás aunque esto traiga consigo consecuencias.

Vale aclarar que el «destino», en la tragedia griega, era entendido como la voluntad de los dioses para la vida de los personajes. Es por ello que el comportamiento de los héroes trágicos toma tal importancia, pues al ir en contra de su destino, realmente están yendo en contra de la voluntad de los dioses y aunque trae consecuencias para su vida ellos la asumen.

También es importante aclarar que la transgresión que se pretende en este proyecto se trata de tomar la naturaleza de la moral en su condición de obediencia y llevarla a una nueva condición sobre la razón, como un propósito propio y, de esta manera, no se hablará de consecuencias o castigos, pues, este proceso es individual y, por lo tanto, no es posible determinarlas. El individuo debe iniciar un proceso de conocimiento interno que se va a ir esclareciendo en el transcurso de este proyecto, es decir, conocer sus deseos, sus pasiones, sus deberes; finalmente el sujeto actual se mueve entre lo que quiere hacer y lo que debe hacer. Nietzsche habla en términos de lo apolíneo y lo dionisiaco para referirse a estos dos estados internos. Y es esta lucha interna la que se inicia en el individuo y que se va dilucidando en el camino hacia la transgresión.

Apolo, en cuanto divinidad ética, exige medida de los suyos, y, para poder mantenerla, conocimiento de sí mismo. Y así, la exigencia del «conócete a ti mismo» y de « ¡no demasiado!» marcha paralela a la necesidad estética de la belleza, mientras que la autopresunción y la desmesura fueron reputadas como los demonios propiamente hostiles, peculiares de la esfera no-apolínea [...] (Nietzsche, 2009, p. 60a).

Es importante tener en cuenta que las consecuencias de la transgresión expuestas en las tragedias griegas, de cierto modo fueron “trágicas”, pues los héroes sufrían de algo llamado soberbia «*hybris*». Esta soberbia los llevaba a actuar de manera apresurada, aceptando con ello las consecuencias de su actuar soberbio. Sin embargo, existe una clave para que el camino por la transgresión no traiga consigo unas consecuencias destructivas como las de Edipo y Prometeo; Nietzsche no solo habla sobre la tensión entre lo dionisiaco y lo apolíneo, sino de un equilibrio entre estos dos:

«Titánico» y «bárbaro» pareciale al griego apolíneo también el efecto producido por lo *dionisiaco*: sin poder disimularse, sin embargo, que a la vez él mismo estaba emparentado también íntimamente con aquellos titanes y héroes abatidos. Incluso tenía que sentir algo más: su existencia entera, con toda su belleza y moderación, descansaba sobre un velado

substrato de sufrimiento y conocimiento, substrato que volvía a serle puesto al descubierto por lo dionisiaco. ¡Y he aquí que Apolo no podía vivir sin Dioniso! (Nietzsche, 2009, pp. 60 – 61b).

Las tragedias de Edipo Rey y Prometeo demuestran que la falta de equilibrio entre Dioniso y Apolo trae consecuencias destructivas. Además, negarle la entrada a Dioniso es apresurarse, también, a la tragedia, pues no es posible evitar que, de alguna manera, la esencia del ser sea oculta, esto no significa que se de rienda suelta al ser, pues Nietzsche habla sobre la moderación y es, precisamente, el resultado de equilibrar a Apolo y Dioniso.

### **Sobre las figuras de autoridad**

Al hablar de figuras de autoridad se hace referencia no a una persona, sino a un organismo o un ente regulador, para el caso la religión judeo - cristiana. Ahora, ¿por qué la religión judeo-cristiana en particular? A través de la historia, esa que se cuenta en los libros de historia, esa que se enseña al individuo desde su infancia, se puede observar cómo la religión ha tenido control sobre el pueblo. Aunque, en la mayoría de países, los entes religiosos ya no tienen autoridad en un gobierno, aún hay leyes que tienen un soporte moral religioso, por lo que, al hablar de ley, necesariamente se tiene que hablar de religión. (Schneider, 2002, pp. 17 - 27).

La religión cristiana, con sus variantes, entre ellas los católicos, bautistas, evangélicos, pentecostales, etc., cree en una vida después de la muerte. Existe un cielo el cual será la morada de aquellas personas que buscaron a Dios. Así mismo, cree en un infierno, que no es más que el lugar en el que los hombres que nunca buscaron a Dios, ni se arrepintieron de sus actos malos, serán lanzados. De aquí que ir al cielo sea conocido como la salvación; salvación que se da a través de la idea de la gracia y de buenas obras; es decir, a través de un buen comportamiento y, por supuesto, amar al prójimo como a sí mismo. Este concepto

de salvación tiene que ver con una redención que viene por un perdón de pecados; el pecado fue adquirido por herencia de nuestros primeros padres, según la biblia.

Y vio la mujer que el árbol era bueno para comer, y que era agradable a los ojos, y árbol codiciable para alcanzar la sabiduría; y tomó su fruto y comió; y dio también a su marido, el cual comió como ella. [...] Echó, pues, fuera al hombre, y puso al oriente del huerto del edén querubines, y una espada encendida que se revolvía por todos lados, para guardar el camino del árbol de la vida. (Génesis 3. 6 - 24).

Se sabe que Adán y Eva son los primeros padres de la humanidad y por causa de su pecado, llamado «el pecado original», todos los hombres nacen con él y es necesario buscar el perdón de Dios y mantener una vida alejada de las tentaciones para salvación. Sin embargo, en la religión a quien comete pecado se le llama «pecador». Lo que significa que es culpable del delito por el que se le llama «pecador». De aquí que el hombre, desde su nacimiento, sea culpable de un pecado que no ha cometido; es este el argumento para que el hombre pague una deuda, que para Nietzsche es un «paradójico y espantoso recurso». (Nietzsche, 2013, p. 133) y, por lo tanto, deba actuar de acuerdo con las normas religiosas, para que el hombre pueda ser redimido de todo pecado.

Por tanto, como el pecado entró en el mundo por un hombre, y por el pecado la muerte, así la muerte pasó a todos los hombres, por cuanto todos pecaron [...]. No obstante, reinó la muerte desde Adán hasta Moisés, aún en los que no pecaron a la manera de la transgresión de Adán, el cual es figura del que había de venir. [...] Así que, como por la transgresión de uno vino la condenación a todos los hombres, de la misma manera por la justicia de uno vino a todos los hombres la justificación de vida. (Romanos 5: 12 - 18).

Encuentro una relación con la interpretación que hace Nietzsche en *El nacimiento de la tragedia* de las tragedias de Edipo Rey y Prometeo encadenado y la historia del génesis sobre Adán y Eva, en los tres casos hubo una transgresión de la naturaleza humana, que bien podría llamarse «destino», porque en las tres



historias su destino depende de un dios. La desobediencia en Nietzsche va más allá de ir en contra de leyes, es seguir el instinto de la vida. (Nietzsche, 2013, p. 77). Contrario a lo que se observa en la religión, porque desobediencia connota rebeldía. (Génesis 3: 1 - 24).

Es interesante cómo en la versión de la biblia cristiana Reina Valera, al pecado cometido por Adán se le denomina «transgresión», pues, aunque no hubiese más hombres para demostrar una diferencia, si hubo una desobediencia a las órdenes dadas por Dios. Desobediencia que principalmente vino a causa de la mujer, siendo estos dos personajes transgresores, comiendo del fruto del conocimiento del bien y del mal, por lo que, se supone, transmitieron a toda la humanidad ese mismo conocimiento, así como su «pecado».

La idea de Nietzsche es que la religión, a través de los años, ha utilizado los argumentos de la salvación, el pecado y de la culpa que este mismo trae, para regular el comportamiento de los hombres; así, la figura de autoridad denominada «religión», se encarga de hacer lo que Nietzsche ha llamado la «eticidad de las costumbres»: hacer al hombre uniforme, igual entre iguales, ajustado a regla, y, en consecuencia, calculable. (Nietzsche, 2013, p. 86).

En suma, el argumento del pecado original ha traído consigo una deuda. Deuda adquirida por nuestros primeros padres, como se ha mencionado. Pero, así mismo, se habla del pago de esa deuda, porque no todo puede ser malo; pues quién creería en un dios cuyo único propósito fuera el pagarle una deuda. Además, que esa deuda sea pagada con su vida es parte de la clave. Así pues, Dios se ha constituido como un ser misericordioso, quien ha salvado al hombre de la condenación porque ha decidido perdonarlo por el pecado adquirido por la transgresión de los primeros padres. Este perdón se dio a través del sacrificio de su único hijo, Jesús, quien se despojó de su vestidura y se hizo hombre.

Este es realmente el argumento con el que se ata al hombre a la religión. Además de tener una deuda a causa de los primeros padres, Dios ha enviado a su hijo para que a cambio de su vida la del hombre sea perdonada, ante semejante sacrificio, al hombre no le queda más que entregar también su vida a la obediencia. Es decir, a actuar de forma moral. Tener un buen comportamiento, que no significa más que actuar de la forma en la que se le ordena.

Pero la crítica que hace Nietzsche a la religión no solo parte de la deuda que se le ha adjudicado al individuo por la muerte de Jesús, sino por la exaltación que se ha hecho a las «virtudes cristianas», que no son más que las personas a las que no se les permite vivir de manera libre, generando una transvaloración para darle valor a aquellos sentimientos que brotan del resentimiento, individuos que esperan una venganza y por ello aguardan. (Nietzsche, 2013, pp. 89).

—El cristianismo, brotado de la raíz judía y solo comprensible como planta propia de ese terreno, representa el *movimiento opuesto* a toda moral de la cría, de la raza, del privilegio: — es la religión *antiaria par excellence*: el cristianismo, transvaloración de todos los valores arios, victoria de los valores chandalas, el evangelio predicado a los pobres, a los inferiores, rebelión completa de todos los pisoteados, miserables, malogrados, fracasados, contra la «raza»,—venganza inmortal de los chandalas como *religión del amor...* (Nietzsche, 2013, pp. 97 - 98).

Para Nietzsche existe una gran diferencia entre el individuo que se encuentra bajo la influencia de la moral religiosa y el individuo que se encuentra fuera de esa moral, pues sus «valores» son en gran manera diferentes. Empezando porque en la religión se exalta, como se menciona en la cita anterior, a los pobres, a los inferiores, en suma se exalta al individuo que se encuentra bajo el yugo del cristianismo y que actúa de acuerdo con sus mandatos; en cambio, el hombre que se encuentra fuera de esta moral es para Nietzsche un hombre libre:

El hombre «libre», el poseedor de una voluntad duradera e inquebrantable, tiene también en esta posesión suya, su medida del valor: mirando a los otros desde sí mismo, honra o desprecia; y con la misma necesidad con que honra a los iguales a él, a los fuertes y fiables (aquellos a quienes les es lícito hacer promesas). (Nietzsche, 2013, p. 87).

Hasta este momento, se han empezado a observar las características relevantes de la religión y los argumentos que ha utilizado para que la moral del individuo opere por obediencia. Así mismo, las consecuencias que puede traer el hecho de ser un individuo transgresor. Sin embargo, el objetivo de la transgresión como camino es ir desvelando, poco a poco, argumentos que han ido guiando la moral del individuo hacia la obediencia.

### **Moral: máscara y medicina**

Nietzsche en *Crepúsculo de los Ídolos* habla sobre una moral sana de la que dice está regida por un instinto de vida. Así mismo, menciona otra moral, una que para él es contranatural y es la que se enseña, va en contra de los instintos de la vida. (Nietzsche, 2013, pp. 77). Es por ello que en su obra *La Genealogía de la moral*, Nietzsche muestra la moral de dos maneras: una como máscara y otra como medicina. (2013, p. 33a).

Así mismo, en la *Gaya ciencia* Nietzsche habla sobre un desprendimiento que se debe tener de las virtudes y como estas son beneficiosas no tanto para el individuo, sino para la sociedad. Sin embargo, con este desprendimiento, Nietzsche hace evidente la contradicción que tiene la moral:

El «prójimo» elogia el desprendimiento, *¡porque le proporciona ventajas!* ¡Si el prójimo mismo pensase «desprendidamente», rechazaría aquella mengua fuerza, aquel perjuicio a su favor, trabajaría en contra del surgimiento de tales inclinaciones, y sobre todo manifestaría su desprendimiento precisamente *no* llamándolo *bueno!* [...] Para no contravenir su propia moral, la máxima «deber hacer renuncia y sacrificio de ti mismo» [...] Pero tan pronto el prójimo (o la sociedad) recomienda el

altruismo por su *utilidad* se está aplicando el principio, directamente contrapuesto, «debes buscar tu ventaja también a costa de todos los demás», ¡y por tanto se está predicando simultáneamente un «debes» y un «no debes»! (Nietzsche, 2013, p. 87)

De la moral se desprenden los «valores morales», que son los que le dicen al individuo de qué manera debe comportarse en sociedad; es a estos «valores morales» que Nietzsche propone una crítica. Así mismo, Nietzsche habla sobre el valor de los «valores morales», encuentra un valor de algo y como resultado de ese valor se obtiene la moral. Entonces, ¿qué es el valor? la definición que Nietzsche da a los valores es: “ser favorable, útil, provechoso para el hombre como tal”. (2013, p. 33b).

[...] finalmente se deja oír una *nueva exigencia*. Enunciémosla: necesitamos una *crítica* de los valores morales, *hay que poner alguna vez en entredicho el valor mismo de los valores* – y para esto se necesita tener conocimiento de las condiciones y circunstancias de que aquéllos surgieron, en las que se desarrollaron y modificaron (la moral como consecuencia, como síntoma, como máscara, como tartufería, como enfermedad, como malentendido; pero también la moral como causa, como medicina, como estímulo, como freno, como veneno), un conocimiento que hasta ahora ni ha existido ni tampoco se lo ha siquiera deseado. (Nietzsche, 2013, p. 33c).

Nietzsche habla de un «valor moral»; la moral en su definición general trata sobre el comportamiento del hombre en cuanto a sus acciones relacionadas con el bien y el mal. Cabe aclarar que la crítica que hace Nietzsche de la moral es debido al «carácter milagroso e inexplicable» que tiene a partir de la creencia schopenhaueriana y kantiana (Vattimo, 2001, p. 172), y por la exaltación que se hace a los inferiores. (Nietzsche, 2013, pp. 97 - 98). Así, «valor moral» tendría que ser un comportamiento que además de su relación con lo bueno o malo de las acciones, sea útil y provechoso para el hombre. Pero, ¿qué importancia tiene el valor moral y la moral en sí en el proceso del hombre hacia la transgresión? Esta

pregunta cobra más sentido si se tiene en cuenta que la moral ha sido inculcada a través del tiempo por medio de la religión y la sociedad.

Se llama a las virtudes de un hombre *buenas* no en vistas a los efectos que tienen para él mismo, sino en vistas a los efectos que presuponemos que tienen para nosotros y la sociedad [...] La educación procede enteramente así: mediante una serie de estímulos y ventajas trata de determinar al individuo a una forma de pensar y actuar que, cuando ha llegado a ser costumbre, pulsión, pasión, domina en él y sobre él en *contra de su propio beneficio* último, pero «para bien general». (Nietzsche, 2014, pp. 84 - 86).

Sobre las figuras de autoridad, la religión judeo-cristiana ha utilizado el argumento del pecado y de la culpa para regular el comportamiento de los hombres. Sin embargo, con respecto de las acciones de los hombres Nietzsche advierte sobre la transvaloración, acerca de cómo lo que era conocido como bueno fue después tomado como malo.

Así, el comportamiento del hombre en sociedad debe, necesariamente, cambiar. Pero, ¿por qué el comportamiento del hombre cambia si cambia la forma en la que son vistos los valores morales? Sencillo, los valores sirven para que el individuo actúe de manera tal que haga algún buen aporte a la sociedad en la que se encuentra. Así que si los valores que hasta hoy fueron aceptados por este individuo son puestos a prueba y descubre que muchos de ellos no son consecuentes o que no quiere seguir cumpliendo algunos de ellos; de inmediato causará una reacción de los individuos a su alrededor, pues su comportamiento hacia ellos será diferente.

Sin embargo, ¿lo que le sirve a la sociedad le sirve también al individuo? No se puede negar que los diferentes valores y leyes establecidas permiten que haya respeto entre los individuos y que la convivencia pueda ser más fácil. Sin embargo, para Nietzsche, en su obra *La gaya ciencia*, el mayor beneficiario, realmente, no es

el individuo, sino su prójimo o la sociedad. (Nietzsche, 2013, p. 86). El problema directo o más evidente es la imposición de los mismos y que a la más mínima diferencia, el individuo se pueda encontrar con la discriminación. Esta discriminación es, así mismo, evidente para Nietzsche no solo desde su época, sino que la señala desde la inversión de valores que hicieron los judíos y que fueron adoptados en la religión judeo-cristiana y, por lo tanto, por la sociedad:

Han sido los judíos los que, con una consecuencia lógica aterradora, se han atrevido a invertir la identificación aristocrática de los valores (bueno= noble= poderoso= bello=feliz=amado de Dios) y han mantenido con los dientes del odio más abismal (el odio de la impotencia) esa inversión, a saber, «¡los miserables son los buenos; los pobres, los impotentes, los bajos son los únicos buenos; los que sufren, los indigentes, los enfermos, los deformes son también los únicos piadosos, los únicos benditos de Dios, únicamente para ellos existe bienaventuranza, - en cambio vosotros, vosotros los nobles y violentos, vosotros sois, por toda la eternidad, los malvados, los crueles, los lascivos, los insaciables, , los ateos, y vosotros seres también eternamente los desventurados, los malditos y condenados!...». (Nietzsche, 2013, p. 52a).

Precisamente los valores morales juegan el papel homogeneizador en las sociedades. Lo que parece indicar que entre más parecido sea el comportamiento de los individuos, hace más fácil controlarlo y comprobar así el incumplimiento de las leyes. Este seguimiento no es un secreto para el individuo, quien a su vez trata de cumplir con lo establecido a fin de no recibir un castigo por sus faltas.

En otros casos, algunos individuos buscan las formas en las que pueden burlar el sistema y actuar, algunos tienden a llamar estos actos “anarquistas”, pues es una doctrina política en la que se pretende hacer desaparecer el estado y sus instituciones, defendiendo la libertad del individuo por encima de cualquier autoridad. No obstante, cabe aclarar que el comportamiento transgresor no es un comportamiento anarquista, aunque pueda leerse de esa manera, pues el individuo transgresor no es reaccionario, sino que actúa de acuerdo con un análisis previo de la situación.

Es por ello que una vez se aclara que la idea de la transgresión está basada totalmente en el análisis de las situaciones, se establece que no es lo mismo que un individuo cualquiera actúe en contra de las leyes por el hecho de no seguir una autoridad y que su actuar tenga ese único fin, a un individuo que actúa después de hacer un análisis en el contexto de las situaciones cotidianas.

En resumen, el individuo a través del análisis de sus acciones adquiere una responsabilidad; responsabilidad que lo hará dueño de su libertad, esto es lo que Nietzsche ha denominado «conciencia». Este individuo se hace dueño de sí mismo y de su destino. Se deja de lado el individuo heterónimo formado por la sociedad para dar paso a un individuo autónomo como resultado del proceso transgresor.

El orgulloso conocimiento del privilegio extraordinario de la responsabilidad, la conciencia de esta extraña libertad, de este poder sobre sí y sobre el destino, se ha grabado en él hasta su más honda profundidad y se ha convertido en instinto dominante: — ¿cómo llamará a este instinto dominante, suponiendo que necesite una palabra para él? Pero no hay ninguna duda: este hombre lo llama su conciencia... (Nietzsche, 2013, p. 87).

Es precisamente por esta falta de *conciencia* que la moral del individuo común ha tenido como soporte la obediencia, pues, para algunas personas, la palabra responsabilidad connota una serie de compromisos, entre ellos y además importante: hacerse cargo de las consecuencias de sus actos. No todos los individuos están dispuestos a aceptarlas. Aquí surge una pregunta, ¿por qué no todos los individuos podrían aceptar el compromiso de asumir las consecuencias de sus actos? Porque no todos tienen ese «instinto dominante» al que Nietzsche llama «conciencia».

## Transgresor: entre el ser y el deber

Como ya se mencionó, el individuo transgresor debe sobrepasarse, avanzar sobre sí mismo para que haya un reconocimiento de su ser. Esto lo lleva a una confrontación entre sus pasiones y su razón, ocasionando contradicciones en su interior, pues empieza a ser consciente de su comportamiento, observando que este mismo ha sido una respuesta de las creencias impuestas en él.

En efecto, cuando Aristóteles emprende la tarea de su *Poética*, paso por alto lo que es el personaje trágico en el sentido indicado por Lesky, esto es, la razón y la trascendencia de la tensión trágica. Una razón de ello es que las fibras de lo trágico refieren pensamientos y pasiones en constante dialéctica, no solo por naturaleza propia del teatro, sino porque los poetas trágicos griegos colocaron al sujeto, desde diferentes ángulos de la existencia, en la irrecusable necesidad de ser para sí y para el mundo, y en el motor del deber. Deber que nace de la decisión, acto trágico por naturaleza del individuo pleno de angustia, porque, al decidir, su condición se confronta. Ser y deber se oponen en el sujeto dando origen a una comprensión de lo trágico. (García, 2008, pp. 103 - 119).

¿Por qué hablar de una dualidad tal como pasión y razón? Un filósofo como Spinoza, que es un referente para Nietzsche en cuanto a su menosprecio por la compasión: «Commiseratio in homine qui ex ductu rationis vivit per se mala et inutilis est» (En el hombre que se guía en su vida por la razón la compasión resulta de suyo mala e inútil) (Nietzsche, 2013, p. 32), habla de pasión y razón como parte del hombre. Es por ello que creo pertinente exponer esta dualidad vista a través del filósofo Baruch Spinoza.

La filosofía de Spinoza se conoce por su paralelismo en el que lo que se conoce por pensamiento se conoce también por extensión. Esto quiere decir que el cuerpo y el pensamiento son parte de una misma substancia que se conoce como *conatus*. (Bula, 2010, pp. 27-37; Spinoza, 1979, pp. 183 - 192). ¿Cómo pasión y



razón se relacionan con ser y deber? En la expresión «lo que se conoce por pensamiento se conoce también por extensión», se relaciona la mente con el cuerpo, haciéndola parte del *conatus*. De acuerdo con Spinoza, el *conatus* aumenta o disminuye según el obrar del hombre: las pasiones disminuyen este obrar, pero cuando se conocen estas pasiones se puede ser causa adecuada haciendo que la pasión cambie, lo que aumenta el poder de obrar, es decir, aumenta el *conatus*.

En relación con el ser y el deber, y como se observa en el *conatus* spinoziano, la idea no es cambiar una pasión por otra, en sentido estricto, sino que haya un equilibrio que le permita al hombre actuar de un modo autónomo, pues al ser «causa adecuada de sus pasiones», le permite ejercer un control sobre sí mismo, es decir, le permite llegar a la autonomía.

La racionalidad de los seres humanos no elimina esta noción de actividad pasividad; mente y cuerpo son expresiones de la misma actividad subyacente, el *conatus* (cf. West 2001: 213 - 214). Los afectos son aquello que le ocurre a un cuerpo; esto puede ser producto de su propia naturaleza—y llamar acción— o ser producto de la naturaleza de otro cuerpo— y llamarse pasión— (cf. West 2001: 215 - 216); pero en ambos casos el cuerpo tendrá una experiencia emocional, es decir, la conciencia de este afecto en el cuerpo (cf. Eth 3def3). De aquí se sigue que no hay evento cognitivo alguno que no tenga un correlato emocional (ni corporal). Pretender reprimir las emociones resulta absurdo; el proyecto de la ética es reemplazar las pasiones nocivas por las emociones benéficas. (Bula, 2010, pp. 27 - 37; Spinoza, 1979, pp. 184 - 185).

Con respecto al proceso transgresor, diría que el hecho de analizar las figuras de autoridad y los valores morales hace que el hombre vaya haciendo a un lado “conocimiento” que le había sido impuesto. De esta manera, el hombre se descubre «desnudo». Así como les sucedió a Adán y Eva, los primeros hombres sobre la tierra, según la biblia, a quienes una vez comieron del fruto del bien y del mal, les fueron abiertos sus ojos a un «nuevo conocimiento». (Reina Valera, 1960,

Génesis 3). Así mismo, la transgresión, para hacer una analogía, abre los ojos del individuo, haciendo que se vea desnudo, pues ha derribado sus creencias, sus valores.

El aprendizaje es obligatorio cuando se debe tomar una decisión. De hecho, el saber es fuente de tragedia, no solo porque, como señala Aristóteles, constituye el momento en el que el individuo pasa de la ignorancia al conocimiento, la anagnórisis, sino también porque este entraña de suyo un carácter trágico en la medida en que el hombre ingresa en el incesante acto de cuestionar. (García, 2008, pp. 119).

El individuo transgresor tiene esta necesidad, desde el principio, de tomar decisiones como resultado de su análisis; esta obligación viene a causa del aprendizaje y es el análisis el que lo va guiando por el camino no solo de la razón, sino de la autonomía. Para Nietzsche, los hombres nobles son los únicos que pueden tomar decisiones y que actúan por sí mismos al contrario de los individuos esclavos que son los que actúan en reacción a una situación. (Nietzsche, 2013, p. 42). Teniendo en cuenta que el individuo transgresor tiene la necesidad de tomar decisiones y el individuo noble, según Nietzsche, toma decisiones por sí mismo, ¿sería posible que exista una relación entre la nobleza y la transgresión?

## Segundo capítulo

### Esclavo y noble en Nietzsche

En su libro *La genealogía de la moral*, en el tratado primero, Nietzsche habla sobre lo bueno y malvado, bueno y malo. (Nietzsche, 2013, pp. 41 - 48). Se destaca su investigación sobre la raíz de la palabra bueno, la cual, en principio, era aplicada a las personas de rango superior, conocidos como nobles; porque ellos mismos se sintieron y se valoraron de esta manera y crearon el valor de esa palabra sin importar su utilidad en sí misma. (Nietzsche, 2013, p. 42).

Empezar a hablar de lo bueno y lo malo permite observar la diferencia entre el esclavo y el noble de acuerdo con Nietzsche. El significado de la palabra bueno, que se puede encontrar en cualquier diccionario, está en relación con la bondad; sin embargo, Nietzsche afirma que la palabra fue creada y adjudicada de acuerdo con el rango detentado por un individuo: la nobleza.

Para Nietzsche la palabra «bueno», lo remite a nobleza, aristocracia, anímicamente noble, anímicamente de índole elevada, anímicamente privilegiado. En cuanto a la palabra malo, en principio, es todo lo contrario a bueno; así, malo tiene que ver con lo vulgar, plebeyo, bajo, etc. Así mismo, la palabra malo tenía que ver con el hombre de piel oscura y cabellos oscuros. (Nietzsche, 2013, pp. 45 - 47).

Ahora, en cuanto a las categorías esclavo y noble, el esclavo para Nietzsche es un hombre cuyos valores vienen del resentimiento del que se desquita con una venganza imaginaria. El esclavo necesita de estímulos exteriores para poder actuar. (Nietzsche, 2013, p. 56). En el diccionario la palabra esclavo hace referencia a una persona que carece de libertad porque está bajo el dominio de otra. Así mismo, está sometido a un deber, pasión, afecto, vicio, etc. Así, el noble

es la persona que se ha adjudicado sus características: en realidad, se ha llamado así mismo noble, pues tiene la capacidad de actuar por sí mismo porque se entrega en la batalla buscando ser el vencedor, porque su situación ha sido el resultado de su búsqueda incansable por su bienestar y el de los demás nobles a su alrededor. El hombre noble es un luchador. (Nietzsche, 2013, p. 42).

Lo contrario sucede con el esclavo, quien ha buscado su situación actual a través de la pasividad, del conformismo alimentado por una serie de resentimientos que lo llevan a esperar y aguantar lo malo, pues su venganza imaginaria le da consuelo. Solo actúa si las condiciones en las que se encuentra así lo demandan. No piensa, sino que obedece. Esto último es la gran y más importante diferencia entre esclavo y noble, pues mientras el esclavo hace lo que los demás le dicen, porque no es libre para actuar por sí mismo, el noble no obedece, sino que analiza sus situaciones y actúa para obtener el resultado que espera. (Nietzsche, 2013, p. 56).

### **Transición de esclavitud a nobleza**

¿Por qué es importante la transición de esclavo a noble? Como se dijo, el individuo noble es el que actúa, es un luchador constante que busca los resultados y el individuo esclavo es solo alguien que está quieto, que espera recibir órdenes para actuar, pero que realmente se mueve por sus pasiones, a través del resentimiento, es decir, es reaccionario. Lo que se pretende es que la transgresión permita esa transición de esclavo a noble y que de esta manera cobre movimiento, pues permite que el individuo esclavo, que no piensa, pase de su esclavitud a la nobleza, entendiendo nobleza como pensamiento y acción.

En el primer capítulo, «sobre las figuras de autoridad», se ha indicado que el hecho de analizar lo que la sociedad ha inculcado en cada uno de los individuos

conduce a ver el modo como se han aceptado una serie de valores adoptados por la “fuerza” de las costumbres sociales. Sin embargo, así como se observa con la palabra noble, el individuo es quien se ha encargado de la invención de muchas de las expresiones y a medida que va pasando el tiempo, se van adoptando como propias y se va ajustando el comportamiento a las mismas.

El trabajo que hace Nietzsche en su texto *La genealogía de la moral* es un ejemplo de lo que un hombre noble debe hacer. Sin pretender que se deba hacer una investigación con la magnitud que tiene la genealogía de la moral, sino por el hecho de que cada acción y pasión pase por un análisis juicioso, que permita ver las diferentes posibilidades y encontrar las intenciones en las cosas que se hacen o en los resultados que se esperan. Por supuesto, es solo un ejemplo en el que se puede observar el resultado de un análisis, en cualquier situación.

Nietzsche no subestima al individuo esclavo, sino todo lo contrario, le da miedo que los esclavos terminen por vencer a los nobles, pues su sentimiento de venganza los lleva a actuar a escondidas, a espaldas de los demás, porque, como se mencionó en el apartado anterior, el esclavo sí actúa, pero lo hace cuando una serie de situaciones externas lo ameritan; es decir, que se aprovecha de las situaciones en las que cree que puede vencer:

Mientras que el hombre noble vive con confianza y franqueza frente a sí mismo («aristócrata de nacimiento», subraya la *nuance* [matiz] «franco» y también sin duda «ingenuo»), el hombre del resentimiento no es ni franco, ni ingenuo, ni honesto y derecho consigo mismo. Su alma *mira de reojo*; su espíritu ama los escondrijos, los caminos tortuosos y las puertas falsas, todo lo encubierto le atrae como su mundo, su seguridad, su alivio; entiende de callar, de no olvidar, de aguardar, de empequeñecerse y humillarse transitoriamente. (Nietzsche, 2013, p. 58).

De acuerdo con esta descripción, si se quisiera hacer un top – down, de ninguna manera el individuo noble que describe Nietzsche pasaría por encima del individuo esclavo, sino todo lo contrario. Cuando Nietzsche afirma que el individuo

noble es un individuo que se llamó así mismo “noble”, porque tiene la capacidad de actuar por sí mismo, porque busca su bienestar y el bienestar de los demás nobles, es decir, de los demás que también tienen la capacidad de actuar. (Nietzsche, 2013, p. 42).

Quiero resaltar la expresión “tiene la capacidad de actuar”, pues el esclavo, de acuerdo con las características que Nietzsche le adjudica, es un individuo que solo actúa por estímulos exteriores. (Nietzsche, 2013, p. 56). Es por ello que más adelante Nietzsche dirá que teme por el noble a manos del esclavo, porque el individuo noble es confiado y franco, características que a luz del esclavo lo hace ingenuo. De esta manera, el esclavo actúa a espaldas de los demás, no es franco y, por lo tanto, tampoco ingenuo. (Nietzsche, 2013, p.58). Es por ello que afirmar que el noble no permite que otros lleguen a ser nobles o que ejercería su poder para evitarlo sería a todas luces una afirmación no válida.

Así mismo, al hablar de las figuras de autoridad lo que se pretende es obligar al individuo no transgresor a ponerse frente a él y nadie más que él para asumir las consecuencias de sus acciones. Eso por un lado, pues también es importante recordar el riesgo que trae consigo el hecho de pretender una transición como esta, porque se obliga al individuo a confrontarse internamente, a darse cuenta de su pasividad y del hecho de conocerse a sí mismo como un individuo esclavo.

Entonces, para pasar de la esclavitud a la nobleza es necesario un camino; camino al que se le ha llamado transgresión. Así esta palabra cobra un sentido importante: movimiento. Este movimiento se encuentra en Nietzsche como una acción/reacción. En *La genealogía de la moral*, se observa que el individuo noble es un individuo de acción que está atento a cualquier acontecimiento. En cambio, el individuo esclavo es un individuo de reacción, su acción depende de lo que sucede a su alrededor. Es resultado de las acciones de los demás y no de sus propias acciones. Es necesario para que el esclavo pase de su esclavitud a la nobleza que se haga un individuo transgresor; es decir, que transgreda sus

pasiones y recobre su razón mediante el ejercicio del pensamiento, del análisis, de la confrontación.

[...] la moral de los esclavos necesita siempre primero de un mundo opuesto y externo, necesita, hablando fisiológicamente, de estímulos exteriores para poder en absoluto actuar, — su acción es, de raíz, reacción. Lo contrario ocurre en la manera noble de valorar: esta actúa y brota espontáneamente, busca su opuesto tan solo para decirse a sí mismo con mayor agradecimiento, con mayor júbilo,— su concepto negativo, lo «bajo», «vulgar», «malo», es tan solo un pálido contraste, nacido más tarde, de su concepto básico positivo, totalmente impregnado de vida y de pasión, el concepto «¡nosotros los nobles, nosotros los buenos, nosotros los bellos, nosotros los felices!». (Nietzsche, 2013, p. 56).

El proceso expuesto en el primer capítulo de este texto cobra la importancia que merece, pues la sociedad, la religión y el mismo individuo esclavo son obstáculos para el individuo transgresor. Sin embargo, pasar por ellos, superarlos y transformarlos es el camino que inició el individuo, hasta llegar a este punto en el que se reconoce como un esclavo, pues lo único que ha hecho ha sido obedecer sin importar si está de acuerdo o no con las leyes establecidas: lo que importa es cumplir.

Pero en la medida en la que va observando y no solo observando, sino analizando, el individuo esclavo se ve casi que obligado a poner enfrente de él sus pasiones en confrontación con su «nueva razón», porque al empezar a analizar en lugar de obedecer, comienza no solo el camino de la transgresión, sino el camino hacia la razón. De esta manera, así como el individuo noble, el individuo esclavo puede hacer que un sentimiento como el resentimiento llegue, se consuma y agote de manera rápida. (Nietzsche, 2013, p. 59).

De modo que se puede equiparar el comportamiento del esclavo, expuesto por Nietzsche, al del individuo promedio que se encuentra en una sociedad y se

ajusta a sus leyes. Esas que han sido transmitidas y que para él resultan normales. Así, su comportamiento se ajusta al de los demás, viéndose una homogeneidad en los individuos que hacen parte de la sociedad. Aunque muchos de esos individuos no se encuentren de acuerdo con muchas de las leyes saben que incumplirlas les acarrearán un castigo.

[...] la tarea más concreta de *hacer* antes al hombre, hasta cierto grado, necesario, uniforme, igual entre iguales, ajustado a regla, y, en consecuencia, calculable. El ingente trabajo de lo que yo he llamado “eticidad de la costumbre”. [...] con ayuda de la eticidad de la costumbre y de la camisa de fuerza social el hombre fue *hecho* realmente calculable. (Nietzsche, 2013, pp. 86 - 87).

Entonces, hablar de esas leyes que han sido transmitidas, bien sea de generación en generación o a través de las costumbres, es lo que Nietzsche llama la «eticidad de la costumbre». De esta forma, se puede inferir que una vez superada esa eticidad, lo que se espera es un individuo con una nueva capacidad, la de sentirse libre de sus acciones, pues su actuar normal ha sido hasta el momento el resultado de las leyes implantadas en la sociedad a la que pertenece. Así mismo, se entiende que un nuevo individuo empieza a surgir en medio de la esclavitud, pues es un individuo que ha empezado a moverse, que ha empezado a reconocer su papel en medio de la sociedad, ha empezado a verse diferente a los demás individuos y empieza de esta manera a querer actuar de otra forma.

Es para Nietzsche este nuevo hombre el que es soberano de sí mismo, este individuo empieza a ser autónomo, pues la autonomía excluye el poder de los demás sobre él, lo que le permite ejercer su voluntad sobre él mismo. Pero esta voluntad, esta libertad, tal vez este ser consciente de quien es, lo hace también consciente de sus actos. Es una responsabilidad diferente a la que se le otorga en la sociedad como individuo esclavo, pues esa responsabilidad consiste en seguir las leyes; en cambio, la responsabilidad a la que ha llegado por medio de la



transgresión, esa que lo hace libre, es la que lo lleva a aceptar las consecuencias de sus actos sabiéndose el único responsable.

Sin embargo, hasta este punto, no se puede dejar de lado que dentro del individuo transgresor suceden diferentes hechos, porque pasar de un estado de esclavitud a un estado de nobleza conlleva una serie de cambios en su interior, lo que en el primer capítulo se expone como la confrontación entre su ser y su deber, entendiendo ser como su querer y deber como el cumplimiento de las leyes.

Incluso tenía que sentir algo más: su existencia entera, con toda su belleza y moderación, descansaba sobre un velado substrato de sufrimiento y de conocimiento, substrato que volvía a serle puesto al descubierto por lo dionisiaco. ¡Y he aquí que Apolo no podía vivir sin Dionisio! ¡Lo “titánico” y lo “bárbaro” eran, en última instancia, una necesidad exactamente igual que lo apolíneo! (Nietzsche, 2009, p. 61).

Es importante tener en cuenta que, en principio, para el individuo esclavo actuar de acuerdo con las leyes establecidas es el comportamiento correcto, aun sabiendo que está pasando por encima de su querer, pues muchas veces el ser y el deber no coinciden, aunque para Nietzsche en *El nacimiento de la tragedia*, los mismos tengan que convivir y establecer un equilibrio.

Hasta este momento se ha expuesto al individuo transgresor en comparación al individuo noble y esclavo del que habla Nietzsche en *La genealogía de la moral*. Así mismo, es relevante exponer al personaje principal de la tragedia griega: el héroe trágico; pues este personaje tiene una serie de características que lo hacen sobresalir de los demás personajes, de la misma forma en la que el individuo transgresor y el noble sobre salen de los demás individuos.

## Tercer capítulo

### Héroe trágico: modelo de individuo transgresor

La tragedia griega, aunque sea un género teatral creado en la antigua Grecia, tiene una serie de elementos que son pertinentes para hablar acerca del individuo transgresor. La tragedia griega conlleva una problemática existencial<sup>4</sup> que se ve reflejada en sus personajes, sobre todo en su personaje principal, *el héroe trágico*. Hablando de la tragedia es importante aclarar lo que ella produce. Aunque en el apartado entre el ser y el deber se habla de Dioniso y Apolo, los dioses reinantes en la tragedia, no se menciona un dato relevante: el rechazo a Dioniso es el causante de la tragedia.

[...] El calificar de cuerdo al sujeto desde una visión estrecha y reduccionista que cercena las posibilidades de la libertad, es negar la esencia de lo dionisiaco. Al negarlo, sobreviene la tragedia. Es decir, lo trágico es un don de Dioniso para quien lo rechaza. [...]La tragedia es evidente en su raíz: no aceptar a Dioniso es abrir una puerta directa a la confrontación del ser. (García, 2008, pp. 107a).

Dioniso es la representación del ser en el individuo y Apolo representa el deber del mismo. Así que, desde el principio, intentar rechazar la verdadera esencia del individuo, su ser, es abrir la puerta a lo que los griegos llamaron «tragedia». La tragedia griega de acuerdo con *La poética* de Aristóteles:

[...] la tragedia es la imitación de una acción seria y completa, de una extensión considerable, de un lenguaje sazonado, empleando cada tipo, por separado, en sus diferentes partes, y en las que tiene lugar la acción y no el relato, y que por medio de la compasión y del miedo logra la catarsis de tales padecimientos. [...] pues la tragedia es imitación no de personas, sino de

---

<sup>4</sup> La tragedia es, entonces un proceso que refleja la problemática existencial, ya sea porque el sujeto se siente ajeno de sí mismo o de su contexto. (García, 2008, p. 109).

acción y de vida y la felicidad y la infelicidad están en la acción, y el objetivo es un tipo de acción, no la calidad (Aristóteles, 2004, VI 1449b, pp. 47 - 49)

Las acciones elevadas de las que habla Aristóteles tienen que ver con el hecho de la confrontación en la que se ve envuelto no solo el héroe trágico, sino el individuo transgresor que ha decidido tomar el mismo camino que el personaje principal de la tragedia. No obstante, para Nietzsche, Dioniso y Apolo deben ocupar el mismo espacio dentro del personaje trágico; así mismo, debe tenerlo dentro del individuo transgresor, porque solo el equilibrio puede mitigar la tragedia. (Nietzsche, 2009, p. 60b).

Para el caso del individuo que ha iniciado la transgresión el hecho de que haya un equilibrio entre su ser y su deber, demuestra que con este proceso no se pretende que se aparte de la moral que ha conocido, sino que sea parte de la misma en un sentido más profundo; se hace cognoscente y, por lo tanto, consciente de su proceso moral lo que puede permitirle añadir o quitar elementos que lo lleven a una mejor moral.

Es importante tener en cuenta que si se plantea un equilibrio entre el ser y el deber es precisamente porque el individuo no puede ser en todo momento un individuo dionisiaco. Dioniso en todo su esplendor representa al hombre en sus pasiones. Pasiones que pueden ser nobles como el amor e innobles como el homicidio. Así mismo, el individuo Apolíneo, aunque pueda parecer el mejor entre las dos opciones, deja de lado por completo las emociones y pasiones del individuo, llevándolo, quizás, a ser un autómeta, un individuo sin sentimientos que solo obedece las reglas impuestas. Teniendo más claro lo que se entiende por tragedia se puede conocer los elementos internos que hacen de la misma un proceso existencial y, al mismo tiempo, un elemento del proceso hacia la transgresión.

En la tragedia griega es muy importante tener en cuenta los términos *peripecia* y *reconocimiento*. Según Aristóteles, *peripecia* es el cambio de un estado de cosas a su opuesto, lo que era felicidad puede cambiar a tristeza; así mismo, hay un reconocimiento que se hace sobre otra parte de la persona: sólo una parte es conocida. Este reconocimiento se hace cuando el personaje pasa por la *peripecia*, porque lo obliga a ver la parte de sí que estaba oculta. En palabras de Aristóteles:

Peripecia es el cambio de las acciones en sentido contrario, según quedó dicho, y esto, como decimos, de acuerdo al curso natural o verosímil de las cosas. [...] Reconocimiento, como su propio nombre indica, es un cambio de la ignorancia al conocimiento, que conduce a la amistad o al odio, de las personas destinadas a la dicha o al infortunio. (Aristóteles, 2004, XI 1452<sup>a</sup>, Pp. 59 - 60).

La intención de usar al héroe trágico como modelo de individuo transgresor es porque este personaje está sometido a situaciones realmente extremas, en las que se ven comprometidas sus creencias. Y, como se observa en la cita anterior, *peripecia* y *reconocimiento* son términos utilizados para describir el comportamiento que puede tener una persona cuando se enfrenta ante una situación difícil. Así, encontramos casos como el de Antígona, quien se encuentra en un dilema moral, quien debe elegir entre obedecer la ley de los hombres o la ley de los dioses: cualquier decisión que tome traerá consigo un castigo.

Ant: —Porque esas leyes no las promulgó Zeus. Tampoco la justicia que tiene su trono entre los dioses del Averno. No, ellos no han impuesto leyes tales a los hombres. No podía yo penar que tus normas fueran de tal calidad que yo por ellas dejara de cumplir otras leyes, aunque no escritas, fijas siempre, inmutables, divinas. No son leyes de hoy, no son leyes de ayer...son leyes eternas y nadie sabe cuándo comenzaron a vigir. ¿Iba yo a pisotear esas leyes venerables, impuestas por los dioses, ante la antojadiza voluntad de un hombre, fuera el que fuera?

¿Qué iba yo a morir...bien lo sabía, quién pudiera ignorarlo? Eso, aun sin tu mandato. Que muero antes de tiempo... una dicha me será la muerte. (Sófocles, 2005, p. 260).

El caso de Edipo: sus acciones han desencadenado maldición para su pueblo y sólo si se hace a un lado y se aleja, dejando toda su vida atrás, podrá quitar la maldición de su pueblo. Esta tragedia es bastante conocida, Edipo mató a su padre y desposó a su madre. Actos que lo harían un hombre realmente malo. Sin embargo, Edipo era un rey que había llevado prosperidad y tranquilidad a su pueblo. Era un buen Rey. Un buen esposo y padre. Pero, sin saberlo, era realmente una persona aborrecible. Al ser consciente de sus actos, Edipo no tuvo otra alternativa que partir dejando su vida atrás, porque no aceptó hacerle daño a personas inocentes, aunque en su decisión, él mismo sufriera, aceptaba las consecuencias de sus actos.

Ed: — [...] Y, por mí, por mí, ¿qué? Que nunca, mientras viva, mi patria tenga la ignominia de que yo habite dentro de sus murallas. Pero deja que viva en las montañas. En ese Citerón, que fue la cuna y hoy ha de ser la tumba de Edipo. ¿No en vida me lo asignó mi padre, consintiendo en ello mi madre? ¡Que allí me maten muertos, ya que viviendo yo, matarme intentaron! ¡Qué bien lo sé: habrá dolencia, no habrá infortunio que acabe con mi vida!... ¿no hubiera muerto entonces, cuando infante, si el destino no me tuviera señalado para ser el más desdichado de los hombres en su mayor infamia? ¡Obre la Moira en mi como le plazca! (Sófocles, 2005, p. 196).

Por supuesto, el individuo transgresor podría pasar por este tipo de situaciones. Sin embargo, las dificultades planteadas inicialmente de tipo moral pretenden generar conciencia en el individuo para cada una de sus acciones, haciéndolo mucho más fuerte moralmente para una sociedad en la que claramente los valores morales se van distorsionando no sólo a medida que va pasando el tiempo, sino de acuerdo con los diferentes poderes que rigen la sociedad.

Como ha manifestado Nietzsche en *La genealogía de la moral*, ha habido una transvaloración que implica un cambio en los valores, un cambio en el sentido de los mismos: «(Bueno=noble=poderoso=bello=feliz=amado de Dios) [...] esa inversión, a saber, ¡«Los miserables son los buenos; los pobres, los impotentes, los bajos son los únicos buenos; los que sufren, los indigentes, los enfermos, [...]» (Nietzsche, 2013, p. 52b).

El personaje que representa al héroe trágico, aparece ante los ojos del espectador con una serie de características, y a medida que va avanzando la tragedia van cambiando, porque en la parte central de la tragedia debe empezar su proceso de *peripecia*. Proceso que consiste en el cambio de cosas a su opuesto. Este cambio de cosas consiste en un cambio en la situación presentada del personaje, es decir, si el personaje principal se encuentra en un momento de prosperidad y felicidad de un momento a otro se ve en medio de una situación que cambió por completo su estado inicial, dejándolo en la ruina y desolado.

De esta manera, un personaje como Edipo que ha tratado de actuar de la mejor forma, con un comportamiento intachable, se da cuenta de la falta tan grave que ha cometido, pues fue quien asesinó a su padre y es esposo de su madre. Es este momento en el que a través de la peripecia, pasa de la ignorancia al conocimiento que lo lleva al reconocimiento de su ser: esa otra parte que no conocía y que estaba escondida dentro de él, lo que no lleva a suponer que Edipo sea un mal individuo, sino todo lo contrario, pues su esfuerzo fue grande por evitar la tragedia a la que estaba destinado. Las palabras de Nietzsche son muy claras con respecto a este tipo de individuos y situaciones:

Los hombres más espirituales, suponiendo que sean los más valerosos, son también los que viven con mucho las tragedias más dolorosas: pero ellos honran la vida justo porque esta les opone su hostilidad máxima. (Nietzsche, 2013, p.123).

Con Edipo es claro que el individuo transgresor no pretende ser un individuo perfecto, que no se equivoca, sino que precisamente es un individuo que se atreve a reconocerse y aceptar la realidad. Su proceso de la ignorancia al conocimiento le permite ver más allá y encontrar el verdadero individuo que está dentro de él. Este proceso obliga al individuo a ponerse delante de sí mismo, para reconocer que muchas de sus acciones aparentemente correctas para él y ante la sociedad realmente han sido conductas reprochables.

Ed: — [...] A ocultas de mi padre y de mi madre partí a Pito, y allí Febo nada me respondió tocante a mi pregunta. Pero dio una tremenda profecía, insufrible de oírse. Que subiría yo al lecho de mi propia madre, y de ese trato engendraría yo una prole abominable para todos los hombres, y que yo habría de ser el asesino de mi propio padre. No bien oí ese monstruoso anuncio, me di la huida, alejándome del rumbo de Corinto, guiado por las estrellas. Irme lejos, muy lejos, donde esos vaticinios no pudieran cumplirse: tal era mi anhelo. (Sófocles, 2005, p. 182).

Es claro cómo el hecho de no encontrar un equilibrio entre los dos dioses trágicos y rechazar a Dioniso abre la puerta hacia la tragedia, pues Edipo en su afán por no seguir su destino, ese que se había vaticinado desde su nacimiento y que solo se vería incumplido con su muerte, lo único que hizo fue precipitarlo al mismo.

### **Catarsis: Cierre del proceso transgresor**

Este apartado contiene el último paso del proceso transgresor por el que ha transitado el individuo, que ha tenido que pasar por una serie de confrontaciones entre su ser y su deber, que ha tenido que echar abajo sus de creencias que han sido transmitidas de generación en generación y que, aunque impuestas, han sido aceptadas. Así, se ha reconocido como un individuo esclavo y ha comenzado a moverse en el camino hacia la trasgresión haciéndose noble, es decir, dueño de sus propias acciones.

Esta nobleza ha sido adquirida a través de una serie de elementos, aquí, algunos han sido tomados de la tragedia griega, pues aunque se pueda ver como una representación de la cultura griega, también se puede ver con un sentido existencialista y de allí ser ejemplo para que los individuos entiendan lo que significa una acción esforzada y lo que parecía ser parte de la ficción como la tragedia de Edipo Rey o la tragedia de Antígona, pueda ser tan actual que le permita al individuo transgresor identificarse con ellas.

Por ello aunque la *peripecia* y el *reconocimiento* son dos elementos importantes, no sólo en la tragedia griega sino en el proceso del individuo transgresor, después de este duro y doloroso proceso, llega un tercer elemento que dará sentido a los dos anteriores, la *khatarsis*. Aunque esta expresión es bastante utilizada en la actualidad, en el contexto filosófico-literario no ha sido muy clara. Varios autores han hablado de la expresión *catarsis*, entre ellos Carmen Trueba, quien ha dedicado en su libro *Ética y tragedia en Aristóteles* un capítulo para intentar aclarar las dudas que se han tenido alrededor de esta palabra:

Es, pues, la tragedia imitación (mimesis) de una acción esforzada, [...] actuando los personajes y no mediante relato y que mediante compasión (éleu) y temor (fóbou) lleva a cabo la purgación (khatarsin) de tales afecciones (pathemáton) (Trueba, 2004, p. 43).

La catarsis es el último elemento que se desarrolla dentro del proceso que debe seguir el individuo transgresor para completar su transgresión. Ahora cuenta con un nuevo conocimiento y un reconocimiento de su verdadero ser. El término *catarsis* fue utilizado por Aristóteles en *La poética*. Sin embargo, en el texto se hace referencia a dos tipos de catarsis: una catarsis propia del personaje trágico y otra del espectador que observa la tragedia.

Para este trabajo, si de hacer una distinción se trata, se usa la catarsis del personaje. En principio, solo se habla del individuo transgresor, es decir, el



análisis aunque parte de una visión bastante general del individuo en sociedad, no involucra a más individuos que al mismo transgresor. Así, el proceso se hace individual, aunque, como en la tragedia, este proceso signifique un ejemplo para quienes observan lo que, por supuesto, sería magnífico, que este proceso transgresor una vez aplicado en el individuo pudiese tener esa fuerza mimética en otros individuos.

El término catarsis tiene diferentes interpretaciones. Según Carmen Trueba, Aristóteles no es muy claro cuando utiliza la palabra. [...] Aristóteles no comenta qué entiende como «purificación o purgación de las emociones» en su definición de la tragedia y solo menciona la palabra *catarsis* dos veces en la *Poética*. (Trueba, 2004, p. 43). De esta manera, los dos tipos de catarsis tienen un significado diferente, porque no son usadas en el mismo contexto en la poética. Aunque Trueba no está muy de acuerdo con la explicación de la palabra catarsis como purificación de emociones, dice que es una de las más usadas y que hasta el momento no ha sido refutada.

La catarsis ha sido entendida de muchas maneras, algunos la conciben como un efecto moral y le asignan la función de equilibrar las pasiones y llevarlas a un término medio (Lessing), o la de procurar a los espectadores una educación moral (Schelling), mientras que otros la conciben ya sea como una cura de las emociones perturbadoras (J. Bernays) o como una clarificación intelectual que nos aporta una comprensión adecuada de las situaciones trágicas y la condición humana (L. Golden), o bien como una clarificación emocional de nuestros valores prácticos (M. C Nussbaum). (Trueba, 2004, p. 45).

Es importante aclarar con respecto a la cita anterior que no es el propósito de este texto entrar en debate con respecto a cuál de todas las referencias citadas por Trueba es más cercana o tiene mayor relación con el texto de Aristóteles. La referencia que Trueba hace de Lessing con respecto al significado de catarsis es bastante interesante y coincide perfectamente con el propósito de este trabajo,

precisamente es vista como equilibradora de pasiones para llevarlas a un término medio lo que coincide con la afirmación de Nietzsche de mantener a Dioniso y Apolo en un punto de equilibrio. (Nietzsche, 2009, p. 61c). Solo a través del equilibrio se puede evitar la tragedia. Rechazar a Dioniso es abrir la puerta a la tragedia. (García, 2008, p. 107b). Es por ello que el individuo esclavo se ha vuelto esclavo; no ha hecho más que negarse a sí mismo y permitir que otros gobiernen sobre él, sobre sus decisiones.

Carmen Trueba está en contra de la interpretación de la catarsis como purificadora, pues para ella las emociones como piedad y temor no son emociones «impuras». Por tal motivo no necesitan ser limpiadas:

Uno de los problemas con la idea de catarsis como “purificación” radica en que las emociones de piedad y temor no representan una “impureza” que sea necesario remover, debido a que, para Aristóteles, constituyen la respuesta emocional del hombre virtuoso ante la situación o los acontecimientos trágicos. ¿En qué sentido, pues, la catarsis trágica sería “purificadora”? (Trueba, 2004, p. 49).

Pero, ¿qué significa limpieza de las emociones? ¿No significa acaso que las emociones son impuras? Un individuo esclavo es aquel que ha estado acostumbrado a anteponer una serie de sentimientos a su voluntad; por ejemplo, el individuo que ha sido educado con valores religiosos y que sabe que debe sentir piedad de sus enemigos, porque algún día se quemarán en el fuego del infierno.

El individuo esclavo hasta el momento es un individuo que tiene piedad de sus enemigos, aunque su motivación para la misma sea una razón que lleva dentro de sí un sentimiento de venganza, pues aunque deba aguantar a su enemigo, lo hace porque sabe que en otra vida recibirá un castigo. Este ejemplo lo muestra Nietzsche cuando hace la diferencia entre el individuo noble y el individuo esclavo:

La rebelión de los esclavos en la moral comienza cuando el resentimiento mismo se vuelve creador y engendra valores: el resentimiento de aquellos seres a quienes les está vedada la verdadera reacción, la reacción de la acción, y que se desquitan únicamente con una venganza imaginaria. Mientras que toda moral noble nace de un triunfante sí dicho a sí mismo, la moral de los esclavos dice no, ya de antemano, a un “fuera”, a un “otro”, a un “no-yo”; y ese no es lo que constituye su acción creadora. (Nietzsche, 2013, p. 56).

Claro, es fácil negar la afirmación de Trueba, porque no considera la posición de Nietzsche con respecto a una transvaloración de valores. Trueba no plantea valores con un sentido diferente, así que damos por sentado que los valores a los que hace referencia Trueba son aquellos que han sido aprehendidos a través de los años y adquiridos a través de la herencia. Precisamente, Nietzsche es quien permite y guía a través de la historia para conocer ese cambio que se ha hecho en el sentido de los valores y de la moral, dando, valga la redundancia, sentido a la interpretación de catarsis de Lessing como lo explica Trueba.

Una vez aclarado por qué sí es posible hablar de una purificación de las emociones, aunque no se necesite llamarlas impuras, es necesario hablar sobre el proceso final del individuo transgresor ya que el camino no resulta para nada fácil y aunque la catarsis no sea un proceso sencillo es, realmente, el último paso; al hacerlo trae consigo el beneficio de la limpieza, del reconocimiento de un nuevo individuo.

Este nuevo individuo tiene la posibilidad de ver a través de sus emociones, de sus sentimientos, de sus creencias, de su conocimiento. Este nuevo individuo tiene la capacidad de ponerse frente a él mismo e identificar lo que no sirve en él, así como lo que debe mantener. De hecho, tiene la capacidad de exteriorizar su verdadero ser y equilibrarlo con su deber; este nuevo individuo es capaz de tomar las decisiones necesarias para actuar y ser responsable de sus acciones sin

necesitar terceros que medien entre él, sus acciones, la sociedad y los individuos a su alrededor.

La catarsis como culminación del proceso transgresor tiene la tarea única de purificar aquello que ha ido saliendo a la luz a través del proceso transgresor, eso que el individuo ha ido reconociendo y que no le sirve, al final es limpiado mediante la transgresión; no para quitar esas emociones, pues como se afirma en párrafos anteriores, la catarsis purifica la emoción, más no la quita, de ser necesario esa emoción puede cambiar, pero eso depende de las decisiones que tome de ahora en adelante el individuo noble, el individuo transgresor.

## Conclusiones

Aquí he insistido en que a través de las leyes morales el individuo justifica su comportamiento. Las leyes morales, sociales, políticas o religiosas se constituyen como figuras de autoridad (leyes civiles, religiosas, familiares, etc.). Mediante la regulación de la acción se da únicamente el cumplimiento de esas leyes sin generar ningún cambio en el individuo (consciencia de los actos). En contraste, Nietzsche dirá cosas así:

¿Eres alguien con derecho a escapar de algún yugo? Pues no faltan quienes perdieron su último valor al escapar de su servidumbre. ¡¿Libre de qué?! ¿Qué importa eso a Zarathustra? Tus ojos deben decirme claramente: Libre, ¿para qué? ¿Puedes fijar para ti mismo tu bien y tu mal, y suspender sobre ti tu voluntad propia, como una ley? ¿Puedes ser juez de ti mismo y vengador de tu ley? (Nietzsche, 2009, p. 48).

Más adelante también dirá Nietzsche,

[...] ¿Cómo se podría forzar a la naturaleza a entregar sus secretos a no ser oponiéndole una resistencia victoriosa, es decir, mediante lo innatural? [...] Más aún, el mito parece querer susurrarnos que la sabiduría, y precisamente la sabiduría dionisiaca, es una atrocidad contra la naturaleza, que quien con su saber precipita a la naturaleza en el abismo de la aniquilación, ese tiene que experimentar también en sí mismo la disolución de la naturaleza. «La púa de la sabiduría se vuelve contra el sabio; la sabiduría es una transgresión de la naturaleza» [...] (Nietzsche, 2009, pp. 93 - 94).

Es notable que la decisión que el sujeto tome al respecto de obedecer de manera fiel los valores o, por lo contrario, incumplirlos, depende de cada uno. En realidad, el individuo transgresor no será bueno o malo (expresiones en su significado tradicional) para la sociedad, sino alguien que se propone crítico de los valores. Está claro que hablar de valores y moral es entrar en la tradición formada por las sociedades. De allí la importancia de notar cómo Nietzsche se atrevió a criticar y a poner en duda el planteamiento de los valores mismos. En sus palabras,

[...] necesitamos una crítica de los valores morales, hay que poner alguna vez en entredicho el valor mismo de esos valores - y para esto se necesita tener

conocimiento de las condiciones y circunstancias de que aquellos surgieron, en las que se desarrollaron y modificaron (la moral como consecuencia, como síntoma, como máscara, como tartufería, como enfermedad, como malentendido; pero también la moral como causa, como medicina, como estímulo, como freno, como veneno), un conocimiento que hasta ahora ni ha existido ni se lo ha siquiera deseado. (Nietzsche, 2013, p. 33).

Por otra parte, uno de los principales aspectos del proyecto de transgresión es el individuo y su formación moral como condición necesaria para el descubrimiento del escenario de la autonomía. El hecho de que el hombre se mueva en una dualidad interna, algo así como su querer y su deber, sería la señal de que tal escenario es, finalmente, el centro de la cuestión moral y no tanto la aplicación y seguimiento de las normas. Eso permite decir que de las conclusiones más relevantes de la lectura que he propuesto de Nietzsche es la dualidad representada en *El nacimiento de la tragedia* bajo los términos de lo dionisiaco y lo apolíneo. Me voy a tomar unos segundos para enfatizar en el asunto. Teniendo en cuenta que los dioses Apolo y Dioniso son los dioses que siempre están presentes en la tragedia griega, tiene sentido pensar que su dualidad es central a la hora de exponer el debate reflexivo entre el deber y el ser o entre la pasión y la razón.

Es notable la cuestión en el *Prometeo* de Esquilo (1987), Nietzsche notará que semejante tragedia tiene una máscara dionisiaca que, a su vez, está en juego en torno a la tendencia que tiene Esquilo hacia la justicia descendiente de Apolo. Justicia e injusticia es la dualidad que expone Nietzsche en la tragedia de Prometeo encadenado para mostrar el debate entre los dos dioses trágicos.

Así considerado, el *Prometeo* de Esquilo es una máscara dionisiaca, mientras que con aquella profunda tendencia antes mencionada hacia la justicia Esquilo le da a entender al hombre inteligente que por parte de padre desciende de Apolo, dios de la individuación y de los límites de la justicia. Y de este modo la dualidad del Prometeo de Esquilo, su naturaleza a la vez dionisiaca y Apolínea, podría ser expresada, en una fórmula conceptual, del modo siguiente: «Todo lo que existe es justo e injusto, y en ambos casos está igualmente justificado». (Nietzsche, 2009, p. 98).

El sujeto es, pues, objeto de tendencias dualistas no solo en términos de justo e injusto, sino también de querer y deber, de pasión y de razón. Aunque pueda parecer anacrónico el hecho de hablar de tragedia griega y héroe trágico, tratando de equipararlo al hombre actual no solo para hacer una crítica a la moral en cuanto obediencia y querer llevarla al lado de la razón o mostrar al héroe como un individuo transgresor, realmente la tragedia pareciera ser, desde siempre, el fuerte referente del carácter existencial que le permite a los seres humanos ser actuales en nuestros días. Como dice García,

La tragedia es, entonces un proceso que refleja la problemática existencia, ya sea porque el sujeto se siente ajeno de sí mismo o de su contexto. Lo peor que le puede suceder es que en aras de ser o deber se traicione a sí mismo y, entonces, solo halle el camino de la muerte como respuesta al drama que vive. (2008, p. 109).

Quiero cerrar diciendo que a través de Nietzsche y su crítica a los valores morales impuestos por la sociedad se encuentra la relación deber – sociedad. Relación que debe ser atendida con cuidado en el sentido de que hace falta notar cómo ha sido la misma sociedad la que se ha encargado de adjudicar diferentes responsabilidades y culpas al individuo. *La Genealogía de la moral* sería así un tratado de historia que tendría como objeto narrar ese proceso de adjudicación. Historia que también es crítica en la medida que Nietzsche traduce sus quejas acerca de la aplicación de las mismas leyes morales a diferentes individuos. (1981, pp, 22-23). Para Nietzsche las leyes pretenden dejar de lado la clara diferencia entre individuos y homogeneizarlos en torno a fórmulas de comportamiento abstractas que se pretenden generales y aplicables sin consideración de ningún matiz.

Esta es cabalmente la larga historia de la procedencia de la *responsabilidad*. Aquella tarea de criar un animal al que le sea lícito hacer promesas incluye en sí como condición y preparación, según lo hemos comprendido ya, la tarea más concreta de *hacer* antes al hombre, hasta cierto grado, necesario, uniforme, igual entre iguales, ajustado a regla, y, en consecuencia, calculable. El ingente trabajo de lo que yo he llamado “eticidad de las costumbres” [...]. (Nietzsche, 2013, pp. 85 - 86).

Según la lectura que de Nietzsche he propuesto, el individuo se encuentra en una sociedad que impone una serie de leyes iguales para todos los individuos que hacen parte de ella (1981, pp. 13 - 22). Todo para que sean iguales sin beneficio de las diferencias. Cualquier necesidad de diferencia es vista como algo malo, negativo y condenable creando un sentimiento que, hasta la fecha, para muchos es natural al hombre: el de la culpa. La culpa tiene su origen en la religión (como muchas de las leyes), con la particularidad de ser algo con lo que se nace. Es decir, tan pronto nace el individuo cae sobre él la culpa, una deuda que jamás se adquirió directamente se revela inevitable.

Si lo anterior es cierto también lo sería el carácter liberador de la transgresión. La crítica a los valores impuestos por la religión en la sociedad y el poder que toma el individuo de forzar sus decisiones hacia horizontes nuevos constituiría la base de la autonomía. Lo cual no deja solo espacio para la invención de normas morales, sino también espacio para *catarsis* como una *purgación*. Una vez atravesado el camino de la transgresión, la catarsis le permitirá al hombre analizar las figuras de autoridad, los valores que han sido adquiridos en la sociedad y considerar si son o no imitados por obediencia. Reconocerse entre un hombre esclavo o un hombre noble y al final purificar su ser permitiéndole replantear su deber.

Es importante aclarar que el análisis de la transgresión muestra que los seres humanos no tendrían que ser necesariamente iguales. El proceso propuesto de transgresión es importante porque indica el camino hacia el análisis de los cambios de comportamiento posibles; cambios con respecto al comportamiento autónomo. Es por ello que el individuo transgresor resulta altivo y superior, su actuar será guiado por el debate entre pasión y razón y nunca por la mera obediencia. Es una extraña libertad esta la de hacer pasar la existencia por las



vías de las posibilidades de descubrimiento en contraste con lo que significa el hecho de seguir patrones sociales sin más.

Puede decirse que en los tiempos actuales se han estado rompiendo modelos de formación y son muchas las personas que tienen diferentes criterios y, por ende, diferentes comportamientos ante la sociedad. Sin embargo, aún hay personas, una gran mayoría, que tienen arraigados los valores que se han desprendido de la religión. Fenómenos recientes hablan del asunto, desde el fundamentalismo en Europa hasta los masivos movimientos asociados a las Iglesias en Latinoamérica (Schneider, 2002, pp. 17 - 27). Sobre el tema voy a permitirme hablar en primera persona tan solo por unos instantes.

Siempre he pensado que la creencia en Dios no se puede argumentar mediante la razón, así como no puedo hacer que alguien crea en mi amor por otra persona, pues hace parte de los sentimientos y una explicación racional le quitaría la fuerza que tienen tales sentimientos. Es por ello que he separado la religión de Dios. Diría al algo más: lo he hecho porque no me interesa entablar una discusión en torno a su existencia, sino plantear una discusión en torno a las normas establecidas no sólo por la religión, sino por la sociedad. Eso significa que mi trabajo no refleja ningún debate sobre si Dios existe o no. Lo que he intentado es aclarar la cuestión de cómo en el individuo se encuentra una dualidad entre su realidad (ser) y las consideraciones sobre cómo deberían suceder las cosas (deber). Si de autonomía se habla, pensaría que el deber debe estar antes que el ser. Si de realismo desentendido se trata, pensaría que el ser debería primar sobre el deber. Sin embargo, he tratado de defender la idea de que es importante el equilibrio entre esos extremos.

Voy a decirlo sencillamente. Dejar de creer en Dios y estar presente en marchas en contra del gobierno no me hace un individuo autónomo. Así como creer en Dios y seguir las reglas establecidas en la sociedad no me hace una mejor

persona. Y allí es donde el tema de la transgresión adquiere relevancia. Pues su concepto permite ver, precisamente, el proceso que lleva al individuo a poner en duda sus creencias, sus valores sobre la base de preceptos que conllevan autonomía. De allí la pregunta: ¿Soy un individuo autónomo? Y ¿qué significa eso? ¿Es la mera aceptación de costumbres? ¿La rígida posición de quien acepta reglas de comportamiento sin más?

Nietzsche dice en *Más allá del bien y del mal* (1976) que existe una jerarquía entre los individuos y que, por ello, no es posible aplicar una misma ley a todos. Así mismo, dice que estas jerarquías han constituido para algunos individuos figuras de autoridad. Ahora, ¿cómo puede pasar esto? Si partimos de las jerarquías que todos conocemos (padres, jefes, etc.), entendemos que es algo que se debe aceptar; por otra parte, algunos individuos permiten que las figuras de autoridad atraviesen el umbral entre lo personal y lo íntimo, entre lo laboral y lo personal. Así, se descubre que existe más de una figura de autoridad y que esto no sólo aplica a personas religiosas. Es un mundo terrible este el de quienes solo obedecen. Esa es la principal razón por la que considero que la transgresión es un tema dirigido a los individuos que se preguntan, en algún momento al menos, si son (o no) autónomos.

Debo señalar, por último, que la transgresión no es un proceso que se deba imponer sin traicionar su concepto. Diría que es todo lo contrario. La transgresión es un proceso que debe surgir como una *inquietud* y, definitivamente, como un *proceso de la razón*. Es decir, debe haber algo, un síntoma quizá, que revele racionalidad en el individuo. Como he señalado varias veces (con todo y que pueda sonar un poco agresivo y, tal vez, insultante), pero a través de este proceso se puede ver que muchos individuos no razonan, sino que sólo obedecen. De esta manera, no es sencillo preguntarse si se es o no autónomo y si en lo que se cree es cierto o puede ser una mentira. Puede que sea demasiado

el peso de tales consideraciones para quienes andan por el mundo viviendo automáticamente.

Algunas veces, un escenario o una situación pueden llevar al obediente a enfrentarse con una realidad que, de alguna forma, había ignorado y que lo hace empezar a ser consciente de su realidad y hacerlo ver que su comportamiento no tiene el mismo resultado en todos los escenarios, sino que, aunque se comporte como un «buen individuo», obtiene resultados negativos. Este tipo de «incidentes» pueden llevar a que se pregunte acerca de su comportamiento y a que se pregunte por el comportamiento de los demás, llevándolo al cuestionamiento del mismo.

Lamentablemente la mayoría de las personas reaccionan por circunstancias externas, así como le sucede al individuo esclavo. Es por ello que la transgresión debe partir como una circunstancia en la que se encuentra el individuo esclavo y lo lleva por el camino de la razón. Por supuesto, no todos los individuos tendrán la capacidad de hacerlo, pues como se consideró anteriormente, es más fácil obedecer.

De manera que el individuo obediente, que no daba muestra de racionalidad en sus acciones, tiene la posibilidad de cuestionar lo que hasta ahora había aceptado sin pensar. Es posible estar en contra de las reglas. También tiene sentido ir en contra del sistema de costumbres pensando que perjudica los intereses de los individuos. Todo sin necesidad de razonar; tan solo con observar que hay perjuicios entre nosotros debería bastar para alcanzar las preguntas que harían ver las cosas de modos distintos.

De lo anterior hay que decir que la noción de *catarsis* señala el cierre del proceso de transgresión como una purificación de emociones. *Catarsis* es el concepto de la limpieza que transforma individuos en el escenario de sus dudas sobre cómo

actuar; este actuar se extiende sobre la base de lo que habitualmente es dado hacer o si sobre la base de criterios formados por individuos libres. El individuo en la *catarsis* ha decidido cambiar sus emociones guiado por la razón a través del camino de poner en una balanza sus acciones. Puede que, al final, el individuo transgresor se convierta en un individuo racionalmente moral.

Es por lo anterior que insisto en un Nietzsche que, a través de la crítica a la moral, va por un camino de racionalidad que le permite al individuo llegar a la autonomía. Autonomía que le permite sentirse libre. Este estado de conciencia, de actuar siendo fiel a su equilibrio interno y no a las convenciones creadas para homogeneizar y obtener de resultados en beneficio de otros individuos. Libre para crear, para dejar de lado la reacción y actuar de acuerdo con su razón.

Ahora bien, quiero insistir en lo siguiente: las normas sociales tienen vínculos con sustentos morales, al menos esa sería la pretensión normativa moderna. Y no es que deban superarse nada más que por tener esa fuente, sino que deben ponerse en balanza, no para saber si deben ser cumplidas o no, sino para que la fuente de la corrección no sea la consciencia del castigo, sino la de la celebración de la vida, la de cualquier entidad: humanos (delincuente o guerrillero), animales, etc. La transgresión no es, pues, necesariamente trágica.

La cultura representa comunidades que se estabilizan a lo largo de patrones de comportamiento. Eso no conlleva a luchas donde se pierde la existencia o donde el horizonte de trabajo conduce a sinsentidos o la muerte. Otra cosa es que dentro de la cultura haya individuos transgresores en estados constantes de búsqueda. Nietzsche habría celebrado la idea del último hombre como la representación final de las costumbres a manos de nuevos tiempos. Pero esa es una lectura radical que puede ser matizada. Al respecto, el objetivo de la investigación nunca fue afirmar o negar la cultura.

La propuesta transgresora señala más caminos. Si la transgresión se afirma como ruptura de costumbres, puede decirse que eventos así son también propios del interior del individuo. Las costumbres puestas en juego dependen del devenir de cada individuo, si se quiere. De paso, creo que así se salva la idea de que la transgresión remite a la idea de cambiar el mundo radicalmente, idea peligrosa, ya se sabe.

Para finalizar, el cumplimiento o incumplimiento de una norma moral va más allá del simple hecho de ser moral o inmoral, ser libre o ser obediente. Este es un proceso que necesariamente involucra la razón, pues es necesaria la reflexión cuando de responsabilidad y consecuencias se trata. Hablar de la moral en términos de obediencia y razón puede sonar interesante; sin embargo, cuando en ese proceso se involucran las palabras responsabilidad, consecuencias, quizás no todos estén dispuestos a dar ese paso: «ser o deber ser esa es la cuestión». Reemplazar la obediencia por la razón no es la cuestión.

Así como Nietzsche cree que entre Apolo y Dioniso debe haber un equilibrio, entre la obediencia y la razón también debe haber uno. ¿Por qué? Porque el individuo que se propone transgresor de la moral es un individuo que vive en sociedad y para una convivencia en sociedad se necesita que haya cumplimiento de unas normas establecidas por esta misma. Por esto último lo que debe preguntarse el individuo transgresor es si está cumpliendo la norma porque así se lo demanda la sociedad en la que está o si está cumpliendo la norma porque realmente cree que es justa consigo mismo y con los demás individuos a su alrededor. El hecho de cumplirla o incumplirla será el resultado de su razonamiento. Es por ello que se hace tanto énfasis en este proyecto con respecto al hecho de que el individuo que se propone transgresor no se define como bueno o malo, solo como un individuo del que su actuar siempre será resultado del equilibrio entre razón y obediencia. Es decir, equilibrio entre su ser y su deber ser.

Por último quisiera, aunque de manera superficial, exponer en qué avanza la discusión de la transgresión respecto a la mera obediencia con relación a la propuesta de Kant en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Dicho ampliamente, en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Kant hace referencia a la búsqueda de un específico principio de justificación moral con posibilidad de aplicación universal. (Kant, 1996. p. 121). Como es sabido, la búsqueda de Kant traduce su preocupación acerca de que la fuente de justificación moral no puede pasar por el ámbito de las inclinaciones o deseos. De acuerdo con Kant, cuando una acción es resultado de una inclinación ésta misma no tiene necesariamente un contenido moral. Eso quiere decir que para Kant el origen del concepto de deber moral consiste en la posibilidad de actuar sin que medien inclinaciones, aún las más loables si se quiere. (Kant, 1996. p. 123).

En Nietzsche la situación es radicalmente distinta. Desde su punto de vista, las inclinaciones de la voluntad responden a la interioridad del deseo con toda y el efecto de la ley moral en cuanto a interdicciones que operan conforme a la actividad interior de la regulación racional. Y es justamente por esa razón que surge la ambigüedad estética a la hora de señalar el aparente dominio dionisiaco de la voluntad: las interdicciones están ahí, en la medida en que somos seres racionales, para ser violadas, en la misma medida en que permanecen en el campo de la conciencia. La violación de las proposiciones morales no es, como parece, solo una forma de desafío a las regulaciones, sino la forma de expresar una relación inevitable entre motivaciones de sentido contrario. Eso es lo que yo he llamado Transgresión.

El movimiento entre las interdicciones y la transgresión expresa la ambivalencia y posibilidad de la determinación por el contenido de la ley (moral) y el deseo en la situación existencial humana. Bajo el impacto de la libre determinación moral, el sujeto debe obedecer la interdicción; la viola cuando hay una identificación del sujeto con el objeto en el que se pierde. Pero en ambas, no hay que olvidarlo, existe un aspecto racional del que no se pueden desprender ni la violación de las

determinaciones ni la ordenación de la interdicción moral puesto que provienen de la conciencia de la ley. Si quisiera realzar el asunto diría, pues, que si atendemos a la idea kantiana de que el deseo es la facultad de afección por representaciones nacidas del interés práctico por los objetos, podemos decir que su concepto remite a la ambigüedad de la voluntad dada en el dominio de las pasiones y en la potencia de la constrictión moral. Ese es finalmente, el aspecto apolíneo subsistente en el tema de la Nacimiento de la tragedia, aspecto relativamente descuidado por el excesivo énfasis en el tema de Dioniso, diría yo.

Ahora, con respecto a la supremacía de la razón, considero que la dualidad Dioniso-Apolo que he propuesto por supuesto contradice la supremacía de la razón en el sentido del dominio pleno de las interdicciones racionales. En ningún momento se pretende dar a la razón un lugar privilegiado bajo el esquema de consideraciones de Nietzsche. Lo que quizá sea realmente interesante, en esa dirección, es la tarea de asignar a cada aspecto su lugar. Cuando le asignamos a algo su lugar lo que hacemos es ponerle un límite. (Meléndez, 2017. Min: 7:47). Tesis que ilumina mi asunto: lo que he pretendido es afirmar los límites a la obediencia asignando relativos equilibrios entre obediencia y razón por la vía de la transgresión.

## Bibliografía

Aristóteles (2004). *La poética*. Madrid, España. Ed. Alianza

Bula, Germán. (2010). "Spinoza y Nussbaum: En defensa de las emociones". *Saga*. No. 17. Pp. 27 – 37.

Carus, Paul. (1907). "Friedrich Nietzsche". *The monist*. Vol. 17, No. 2. Pp. 230 – 251.

Deleuze, Gilles. (2012). *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona, España. Ed. Anagrama

Dutra de Azeredo, Vania. (2009). "Conciliación de los opuestos: el nacimiento de la Tragedia en Nietzsche". *Utopía y Praxis Latinoamericana*. No. 47. Pp. 115 – 126.

Esquilo (1987). *Las siete tragedias*. México D.F, México. Ed. Porrúa

Foucault, Michel. (1997). *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Valencia, España. Ed. Pretextos.

Flores Farfán, Leticia. (2006). "Reflexiones sobre la Poética de Aristóteles". (Intersticios. No. 25, Vol. 11 Pp. 29 - 40).

García Pérez, David. (2008). "La angustia del ser y del deber en la tragedia". *NOVA TELLVS*. No.26, Pp. 103 - 120

Kant, Immanuel, 1996. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Barcelona, España. Ed. Ariel S.A

Kaminsky, Gregorio. (1998). *Spinoza: la política de las pasiones*. Barcelona, España. Ed. Gedisa.

Meléndez, Germán, 2017. Seminario Investigación tesis La vanidad o el "desconocimiento" de sí: un paso para comprender el "cuidado de sí" en Nietzsche. Universidad Nacional.



Molina, Esteban. (2001). "Los males de la igualdad historia y política en Nietzsche". *Metapolítica*. No.17. Pp. 123-133.

Neal, Grace. (1901). "The influence of Schopenhauer of Friedrich Nietzsche". *The philosophical review*. Vol. 10, No. 3. Pp. 241-250.

Nietzsche, Friedrich, (1995) *Así habló Zarathustra*. Madrid, España. Ed. RBA.

Nietzsche, Friedrich, (2013) *Crepúsculo de los Ídolos*. Madrid, España. Ed. Alianza

Nietzsche, Friedrich, (2009) *El nacimiento de la tragedia*. Madrid, España. Ed. Alianza.

Nietzsche, Friedrich, (2013) *La genealogía de la moral*. Madrid, España. Ed. Alianza.

Nietzsche, Friedrich, (1981) *Humano, demasiado humano*. Madrid, España. Ed. RBA.

Nietzsche, Friedrich, (1976) *Más allá del bien y del mal*. Madrid, España. Ed. RBA.

Pérez-Estévez, Antonio. (2006). "Sujeto moderno y naturaleza en el último Nietzsche". *Utopía y Praxis Latinoamericana*. No. 34. Pp. 35 – 53.

Santiesteban, Luis Cesar. (2009). "Heidegger y Vattimo: intérpretes de Nietzsche". *Dianoia*. No. 63. Pp. 3- 36.

Trueba, Carmen, (2004) *Ética y tragedia en Aristóteles*. Iztapalapa, México. Ed. Anthropos.

Santa Biblia. Reina Valera. 1960

Spinoza, Baruch, (1979) *Ética demostrada según orden geométrico*. Madrid, España. Ed. Nacional.

Schneider, Stanley (2002). "Fundamentalism and Paranoia in Groups and Society". *Group*, Vol. 26, No. 1. Group Therapy in Israel. Pp. 17-27

Sófocles (2005) *Las siete tragedias*. México D.F, México. Ed. Porrúa.

Vattimo, Gianni (2011). *Introducción a Nietzsche*. Madrid, España. Ed. RBA.